

## Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação – RESAFE

### OUTRAS VOZES NO ENSINO DE FILOSOFIA: O PENSAMENTO AFRICANO E AFRO-BRASILEIRO

wanderson flor do nascimento\*

**RESUMO:** Diante do cenário monológico-ocidental instaurado no ensino de filosofia brasileiro na educação básica, a obrigatoriedade do ensino da história e cultura africanas e afro-brasileiras traz novas possibilidades de diálogo para a ampliação do escopo do currículo do Ensino Médio. A formação docente deve acompanhar a discussão curricular assim como é importante uma reformulação dos horizontes políticos e epistemológicos que sustentam a base de construção dos currículos de filosofia.

**Palavras-chave:** Ensino de Filosofia; Pensamento Africano e Afro-Brasileiro; Currículo; Formação Docente.

**RESUMEN:** Este artículo intenta problematizar algunas posibilidades desde las cuales se pueden hacer convergentes dos demandas recientes en torno de los currículos de filosofía en la enseñanza media brasileña: la obligatoriedad de la enseñanza de la filosofía y la obligatoriedad de la enseñanza de historia y cultura africanas y afro-brasileñas en la enseñanza media. La reflexión acerca de los encuentros posibles entre el pensamiento africano e afro-brasileño puede tomar menos difícil la preparación de futuras/os docentes en filosofía que, delante a la novedad de la exigencia legal tenderán que trabajar con tales conocimientos.

**Palabras claves:** Enseñanza de la filosofía. Pensamiento Africano y Afro-Brasileño; Currículo; Formación Docente.

Em 2003, a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB) sofreu uma importante modificação na configuração curricular, através da introdução do artigo 26-A<sup>1</sup>, que determina o estudo das histórias e culturas africanas e afro-brasileiras em todos componentes curriculares da Educação Básica. Com uma evidente componente política, este artigo conclama a educação formal a contribuir para o fortalecimento da identidade nacional através do reconhecimento das outras heranças, além das europeias, na formação da cultura e da história brasileira.

---

\* Professor Adjunto do Departamento de Filosofia e do Programa de Pós-Graduação em Bioética da Universidade de Brasília – wandersonflor@unb.br

<sup>1</sup> O artigo 26-A foi introduzido pela Lei 10.639/2003 e modificado pela Lei 11.645/2008, esta última determinando também a necessidade de inserção de conhecimentos sobre história e cultura indígena nos currículos da Educação Básica. Neste artigo enfatizaremos apenas a exigência do trabalho com as histórias e culturas africanas e afro-brasileiras.

Durante muito tempo, a presença negra nos conteúdos dos currículos resumiu-se à reprodução da imagem da escravidão e de suas consequências nefastas na sociedade brasileira. Esta modificação curricular buscou exatamente valorizar outros aspectos da presença negra no Brasil. Desde a promulgação da Lei, uma série de discussões se instaurou no Brasil visando à capacitação docente e a produção de recursos didáticos que pudessem subsidiar a realização do que fora determinado pelo referido artigo da LDB.

Concomitantemente a essas discussões, em 2006, o Conselho Nacional de Educação (CNE) emite um parecer que, em consonância com uma reivindicação histórica de professoras/es de filosofia e sociologia, determina a inserção obrigatória da disciplina Filosofia e Sociologia aos currículos de Ensino Médio. Tal parecer abre as portas para que, em 2008, através de uma lei federal, houvesse a determinação da inserção dessas disciplinas nas grades curriculares de todo o Brasil. Em seguida à decisão do CNE, o Ministério da Educação divulga as Orientações Curriculares Nacionais para o Ensino Médio (OCNEM), nas quais já constam as propostas curriculares para a disciplina filosofia, determinando o mesmo elenco de conteúdos que foi apresentado pelo Ministério para o Exame Nacional de Estudantes (ENADE), que seria aplicado às graduações em filosofia em todo o país.

A obrigatoriedade da presença da filosofia como disciplina nos currículos de Ensino Médio aqueceu a já complicada dificuldade de definição dos conteúdos mínimos para a Licenciatura em Filosofia, sobretudo quando pensamos que os currículos da graduação e do Ensino Médio têm objetivos, conteúdos e sentidos bem diferentes. Esta dificuldade se acirra em função da determinação do artigo 26-A da LDB por exigir que o Ensino Médio lide com algo que as licenciaturas não têm conseguido trabalhar e que toda a discussão hegemônica acerca do ensino de filosofia ignora: o pensamento africano e afro-brasileiro. Há um drástico silêncio na academia brasileira acerca do que se produziu e se produz filosoficamente no continente africano e nas projeções dessa produção em solo nacional.

É nesse cenário que este texto busca pensar alguns encontros possíveis para que outras vozes sejam ouvidas na construção curricular que atenda tanto a obrigatoriedade do ensino de filosofia quanto a determinação da LDB no que diz respeito ao pensamento africano e suas projeções diaspóricas no Brasil. E aqui pensaremos que a discussão sobre as interfaces do artigo 26-A com as discussões sobre ensino de filosofia ajudem a lidar com a difícil questão de determinar um currículo mínimo para a licenciatura em filosofia, mesmo sem a pretensão de resolver a intrincada dificuldade em fazê-lo.

Contudo, a possibilidade de inserção do pensamento africano e afro-brasileiro no currículo implica em uma discussão metafilosófica sobre os currículos do Ensino Médio e Superior (ao menos no caso da licenciatura). Uma hipótese sobre a ausência do que se tem chamado de "filosofia africana"<sup>2</sup> dos currículos está vinculada com a própria autoimagem da filosofia que ao afirmar-se neutra e universal, apoia-se em uma específica geopolítica do conhecimento e do pensamento que determina não apenas lugares discursivos de enunciação, mas também de silenciamentos. Ao partir desta hipótese, torna-se necessário problematizar os sentidos comuns afirmados na construção curricular, os objetivos e a silenciosa postura política que sustentaria o currículo de filosofia.

Buscando discutir esses pontos, este texto procura esboçar uma discussão que articule uma análise metafilosófica dos currículos e algumas possibilidades de experiências com os conteúdos do pensamento africano e afro-brasileiro na tentativa de colaborar com a busca de alternativas que possibilitem o trato com o determinado pelo artigo 26-A da LDB no contexto do ensino de filosofia, sobretudo no que diz respeito à formação docente e à dificuldade da definição de

---

<sup>2</sup> Há uma polêmica acerca da existência de uma "filosofia africana". Por um lado, afirma-se que o caráter eurocêntrico da própria definição de filosofia deixaria de fora todas as formas de pensamento não eurocênticas, e definiria a filosofia como uma atividade com um conjunto de problemas, roteiros ou histórias particulares. Por outro, há a posição que pensa que se alargamos a noção de filosofia para compreender o que é próprio das tradições africanas, poderíamos, sim, afirmar a existência de uma filosofia africana. Eu não gostaria de assumir, agora, uma posição frente a essa discussão. Para mim basta que, em qualquer dos cenários, a filosofia aparece como uma *atividade do pensamento*. E estarei aqui utilizando a expressão "pensamento africano" no sentido em que este pensamento se vincule com uma prática filosófica não empobrecida por expressões eurocênticas do pensamento e nem por uma ampliação da dinâmica canônica da história da filosofia.

conteúdos mínimos para os currículos da Licenciatura em Filosofia e do Ensino Médio.

### **Incursões metafilosóficas**

De acordo com o artigo 36 da LDB, as/os estudantes devem terminar o Ensino Médio com domínios de conhecimentos de filosofia necessários para o exercício da cidadania. Este é o principal marco legal sobre a presença da filosofia no currículo e nos traz uma informação importante: a presença da filosofia nessa etapa da educação básica tem uma finalidade eminentemente política. Mas que filosofia seria esta capaz de promover ou facilitar o exercício da cidadania? Que conhecimentos filosóficos seriam os necessários para tal empreitada?

Os Parâmetros Curriculares Nacionais para o Ensino Médio (PCNEM) e as OCNEM não respondem diretamente à primeira dessas perguntas. Pelo contrário, deixam em aberto o espaço para que cada docente lide com a concepção de filosofia que lhe for mais próxima ou interessante. Não obstante, as discussões apresentadas nesses documentos acabam por circunscrever algumas diretrizes para a filosofia, no que diz respeito à sua identidade e seus contextos de ensino, afirmando ainda uma vasta gama de respostas à principal questão metafilosófica e evitando a apresentação de uma definição fechada de filosofia. Estes documentos deixam a questão em aberto de modo a evitar dogmatismos por parte do contexto do ensino da filosofia e empobrecimentos no trato escolar da filosofia:

é sempre distintivo do trabalho dos filósofos sopesar os conceitos, solicitar considerandos, mesmo diante de lugares-comuns que aceitaríamos sem reflexão (por exemplo, o mundo existe?) ou de questões bem mais intrincadas, como a que opõe o determinismo de nossas ações ao livre arbítrio. Com isso, a Filosofia costuma quebrar a naturalidade com que usamos as palavras, tornando-se reflexão. Pretende decerto ser um discurso consciente das coisas, como a ciência; entretanto, diferencia-se dessa por pretender ainda ser um discurso consciente de si mesmo, um discurso sobre o discurso, um conhecimento do conhecimento. Não pergunta simplesmente se isso ou aquilo é verdadeiro; antes indaga: o que pode ser verdadeiro? Ou ainda, o que é a verdade? Por

isso, a Filosofia é corrosiva mesmo se reverente, pois até a covardia ou a servidão que porventura algum filósofo defenda exigirá considerandos e passará pelo crivo da linguagem (BRASIL, 2006, p. 22).

Mesmo com esse delineamento geral acerca do sentido e a tarefa da filosofia, como estranhamento frente ao lugar comum, instaurando a reflexão e o oferecimento de considerandos para pensar o que se pensa, os documentos deixam abertas diversas possibilidades de abordagens filosóficas. Os documentos oficiais frisam, também, a necessidade de retomar a experiência das/os estudantes, sua cultura, seus saberes. A filosofia deveria se comunicar com as outras experiências do pensamento que ocorrem no interior da escola. Em face de todo esse ambiente, não encontramos nenhuma justificativa fundamentada para que o pensamento filosófico elaborado no continente africano não seja incluído nesse conjunto de possibilidades. Não obstante, ao observarmos a lista de trinta pontos de conteúdos trazida pelas OCNEM (BRASIL, 2006, p. 34-35) e que foram elencados a partir dos tópicos determinados para o ENADE aplicado para os cursos de filosofia em 2005, 2008 e 2011, não encontramos nenhuma referência ao pensamento africano ou afro-brasileiro, o que denota um distanciamento profundo com as discussões instauradas pelo artigo 26-A da LDB.

Poderíamos ler essa ausência de muitas maneiras, justificando-as de modos diversos. A opção que levo a cabo leva a problematizar a matriz eurocêntrica que determina não apenas os conteúdos a serem trabalhados, mas também uma específica imagem da própria filosofia, que impõe limites à multiplicidade de perspectivas afirmada antes e que não se justifica do ponto de vista de uma promoção da cidadania – que, aliás, é uma falha de todo o discurso *oficial* sobre a entrada da filosofia nos currículos de ensino médio.

É sabido que a filosofia, na contemporaneidade, seja produzida em todos os continentes e com produções relevantes em cada um deles. Contudo, o local privilegiado de reconhecimento da produção filosófica é ainda eurocêntrico. Observamos esse fato ao compararmos os currículos de cursos acadêmicos de filosofia de todo o mundo e encontrarmos aquilo que seria um cânone comum que se constitui em sua maioria absoluta por pensadores/as europeus, com algumas

parcas contribuições dos Estados Unidos da América<sup>3</sup>. A constituição mesma da história da filosofia é eurocentrada, pois nesse movimento de privilegiar – a partir de algumas imagens do que seja a filosofia e o filosofar – o que se produziu na Europa e nos EUA, finda por invisibilizar ou silenciar o que se poderia chamar de filosófico fora destes lugares geopolíticos do pensamento (CABRERA, 2010, p. 137-188).

Não podemos esquecer que, na história mesma da filosofia, diversas tentativas de marcar o lugar de possibilidade de produção do pensamento filosófico foram efetivadas por diversos pensadores importantes do cânone europeu. A distinção entre a civilização e a barbárie, tal como estabelecida na Modernidade, fez com que algumas regiões do planeta fossem vistas como mais propensas ao pensamento e à filosofia e outras fossem relegadas ao *status* de *não pensante* ou *pré-pensante*, impossibilitadas de elaborar qualquer forma sofisticada ou não folclórica de saber ou filosofia (DUSSEL, 1993). E, nesse contexto, o continente africano apareceu como um destes locais degradados da possibilidade de pensar filosoficamente. E somos herdeiros desse modo de pensar que, mesmo se esmaecendo aos poucos, preserva, ainda, uma perversa força de exclusão.

Os currículos de filosofia normalmente são construídos através de argumentos que se ancoram nos critérios de *relevância* (ou importância), que estariam ligados com a possibilidade de que os conteúdos estudados possam oferecer conceitos que permitam compreender, através da história da filosofia, realidades gerais, universais (FLOR DO NASCIMENTO; BOTELHO, 2010). Isso se converte em um critério de exclusão de publicização de produções. Muitas vezes as filosofias “africanas”, “asiáticas”, “latino-americanas” aparecem como tópicos complementares, de importância menor, quando não exotizadas, apresentando uma faceta metafilosófica que atribuem às produções destes lugares o caráter de local ou não universalizável.

---

<sup>3</sup> E há um profundo silenciamento acerca da origem africana de diversos pensadores/as que constituem o cânone da história da filosofia, fazendo com que eles/as ou sejam pensados/as como europeus/eias ou como “sem lugar”.

Também observamos que uma potente forma de exclusão dos pensamentos não euro-norte-americanos é transferir para a produção fora da Europa e dos Estados Unidos os padrões de produção de conhecimentos como se eles fossem os mais legítimos, verdadeiros, adequados para a produção filosófica. A produção filosófica que vemos ser valorizada nos continentes africano, sul-americano e asiático que são valorizados é a que segue os ditames das universidades europeias ou norte-americanas (MIGNOLO, 2003, p. 79-130).

Com esse fenômeno, observamos uma colonização da produção filosófica, que não deixa criar métodos (ou utilizar os métodos usualmente já utilizados fora do contexto eurocêntrico) e apenas aplica os modos teóricos de pensar em problemas ou já pensados pelo eixo Europa-Estados Unidos ou então nos problemas locais de outras regiões – desde a perspectiva eurocêntrica. Este processo enfraquece a criatividade vinda da própria experiência de outros lugares que não aparecem como nucleares para a produção do conhecimento e da filosofia, além de invisibilizar a rica e multifacetada produção de pensamento filosófico fora do citado eixo. Uma filosofia descolonizada estaria comprometida em pensar não apenas o local, mas desde o local, pensando estratégias que, atentas ao modo eurocêntrico de produzir conhecimento e filosofia, e teriam as filosofias produzidas na Europa e nos EUA como apenas algumas entre outras formas de produzir a filosofia, o que ampliaria o aspecto da discussão sobre modos de produção filosófica.

Nesse cenário, o silenciamento das OCNEM sobre o artigo 26-A da LDB adquire um sentido político e aponta para uma contradição no próprio discurso oficial, que ao mesmo tempo em que defende a múltipla possibilidade de posicionamentos filosóficos, exclui, através dos conteúdos, alguns tipos de pensamento. Qualquer esforço mínimo de pluralização de vozes no diálogo teria adicionado à lista de conteúdos a possibilidade de estudar e pensar *com* e *a partir* da filosofia produzida no continente africano, e mesmo no Brasil, a partir da influência do pensamento africano, do qual somos herdeiros.



Esta patente invisibilização, por parte de documentos oficiais, da determinação de um artigo da lei mais importante sobre a educação no Brasil, mostra como é nocivo o sistema de exclusão da alteridade promovido por esta imagem metafilosófica eurocêntrica. São o currículo de filosofia – e a própria filosofia – que perdem com essa invisibilização, sendo privados de elementos que poderiam enriquecer bastante a multiplicidade de olhares que estariam à disposição de estudantes e da formação.

Este quadro encontra-se profundamente relacionado com a estrutura curricular oferecida a docentes em formação, que privados do contato com outras filosofias que não as europeias ou norte-americanas, ficam com a impressão de que apenas essas filosofias são legítimas ou, ainda pior, as únicas existentes, gerando não apenas uma formação incompleta, mas empobrecida em sua diversidade.

### **Pluralizando vozes**

Diante do problema de atender o determinado pelo artigo 26-A da LDB, no que diz respeito ao ensino de filosofia e, ao mesmo tempo, contribuir para a discussão acerca do currículo mínimo em desta disciplina, temos de pensar em que pontes possíveis podem ser feitas entre o pensamento africano e afro-brasileiro e o restante da história da filosofia. Não podemos esquecer que, assim como a reintrodução da filosofia como disciplina obrigatória no ensino médio, também o conteúdo determinado pelo referido artigo da LDB tem um caráter eminentemente político. A problemática da promoção da cidadania vincula as duas legislações. E o artigo da LDB tem um compromisso com a compreensão da formação da sociedade brasileira e isso deve ser levado em consideração. Se somos herdeiros de um pensamento europeu, não somos apenas isso. O fortalecimento da identidade nacional não pode ser pleno enquanto mantivermos um silenciamento de qualquer elemento constitutivo desta identidade. Somos, por isso, conclamados a retornar ao continente africano, sem estereotipá-lo, para entender aquilo que nos constituiu historicamente.



O continente africano produz uma filosofia que não é simplesmente a reprodução daquilo que fora trazido da Europa; e podemos chamar de “filosofia africana” a este modo de pensar *desde* o continente Africano, com seus pressupostos afirmados a partir da cosmovisão histórica não meramente colonial, mesmo que para pensar assuntos relacionados com o ocidente europeu ou eurocêntrico. Desse modo, temos de considerar tanto a filosofia africana produzida sob os moldes eurocêntricos, como também o pensamento tradicional<sup>4</sup> que vive constantemente no continente, produzindo uma filosofia *desde* o continente africano.

O conjunto de reflexões que discutem, a partir de perspectivas e múltiplos eixos identitários africanos, as mais diversas tópicas do conhecimento (desde a mitologia até a ciência e a tecnologia), no continente africano e em sua diáspora, vem sendo chamado de *africanidades* (SOW, 1980, p. 17-23). E, na consolidação da contemporânea experiência de pensamento dos diversos povos africanos, a experiência da colonização trouxe a política colonial para a condição de assunto privilegiado para as reflexões autóctones africanas. Mas o pensamento africano não se reduz à reflexão sobre a condição colonial (OUTLAW, 2002, p. 57-94).

A tarefa de investigar as fontes de pensamento africanas e seus desdobramentos pelo mundo – as chamadas reflexões afro-diaspóricas – podem trazer elementos interessantes para a constituição de currículos mais abertos e que atendam às necessidades trazidas pelo artigo 26-A da LDB<sup>5</sup>. Como nossos documentos frisam a centralidade da história da filosofia, se nos esforçarmos para ampliar os conteúdos desta história – sem esquecer da componente metafilosófica

---

<sup>4</sup> Para o contexto da discussão aqui afirmado, *tradição* significa a transmissão do que é essencial, sendo “o conhecimento fundamental, básico do que é a existência, o universo e as pautas centrais para a política e a ética” (INIESTA, 2010, p. 16), sem, no entanto, serem estáticas, pois salvaguardam os eixos fundamentais da experiência e modificam e inovam as fórmulas de adaptação ao espaço e ao tempo e às necessidades das comunidades africanas.

<sup>5</sup> Como alguns exemplos interessantes, no contexto brasileiro, encontramos os trabalhos de Abdias do Nascimento (1980), Eduardo Oliveira (2006, 2007a, 2007b), Euclides Mance (1995). Este último texto tem como apêndice um levantamento bibliográfico com diversos registros sobre o pensamento africano e também sobre suas projeções na América Latina. Ver também Kwame Appiah (1997), Peter Coetzee e Abraham Roux, eds., (2002) e Kwasi Wiredu, ed., (2004), que buscam a discussão sobre a legitimidade e possíveis lugares do pensamento africano na produção filosófica mundial.

que constitui esta mesma história – poderemos ter menos dificuldades em tratar dos conteúdos afro-brasileiros e africanos.

Os conhecimentos em filosofia, elencados através dos trinta pontos de conteúdo sugeridos para o Ensino Médio pelas OCNEM, mostram uma grande limitação de inserção de temáticas desligadas da tradição eurocêntrica. Não obstante, o documento traz aquilo que seria a possibilidade de inserção de *outros temas*:

Outros temas de feição assemelhada também podem propiciar a mesma ligação entre uma questão atual e uma formulação clássica, um tema instigante e o vocabulário e o modo de argumentar próprios da Filosofia, além de ligarem a formação específica do profissional que pode garantir a disciplinaridade da Filosofia com a formação pretendida do aluno (BRASIL, 2006, p. 34).

A partir desta referência, os tais “outros temas” poderiam de ser inseridos nos currículos somente na medida em que possam ser conectados à relação entre “uma questão atual e uma formulação clássica”, e essa noção de *clássico* remete à história da filosofia ocidental canônica (visto que normalmente não se consideram afirmações da tradição oral do continente africano ou outras afirmações tradicionais do Continente Negro como *clássicas*). Também a ideia de um “modo de argumentar” próprio da filosofia é problemática para pensar a partir e com tradições não eurocênticas<sup>6</sup>. Desta maneira, a inclusão de “temas” vindos das tradições africanas e afro-brasileiras deveriam ser alocados em conexão com interpretações não ortodoxas dos pontos elencados de conteúdos.

Proponho aqui um esboço de abordagem dos pontos de conteúdo antes citados, sempre na suposição que temos de fazer um esforço de abertura da compreensão de tais pontos, pois não são muitos os que permitem um contato com as filosofias africanas e afro-brasileiras, uma vez que diversos deles têm sua

---

<sup>6</sup> Talvez não seja possível sequer afirmar uma noção universal de modo filosófico de argumentar no interior da filosofia canônica eurocêntrica, já que encontramos diversas maneiras de estruturação do argumento e, dependendo da definição que se dê ao ato de argumentar, encontraríamos algumas filosofias que nem são argumentativas. Desde o uso da metáfora e do mito, até o cálculo de predicados encontramos no desenvolvimento do discurso filosófico, diversas maneiras de argumentar, algumas com menos e outros com mais rigor.

origem geográfica e histórica pontualmente marcadas<sup>7</sup>. Destaco, nesse cenário, alguns pontos (seguindo a numeração proposta pelas OCENEM) que poderiam ser interpretados para pensar contribuições das filosofias africanas e afro-brasileiras e coloca-las em diálogo com as tradições clássicas da filosofia ocidental:

1) Filosofia e conhecimento; Filosofia e ciência; definição de Filosofia

Este tópico de conteúdo poderia articular as tradições africanas e afro-brasileiras na medida em que seja possível problematizar a pluralidade de visões sobre a definição de filosofia, conhecimento e ciência, mostrando a possibilidade de que algumas acepções se liguem com a oralidade, não oponham o conhecimento científico à tradição oral e conectemos esses tópicos com noções menos ligadas com um formalismo de seus registros. Neste sentido, inclusive, as polêmicas sobre a definição de filosofia africana ou “pensamento filosófico” poderiam ser apresentadas. A problemática da escrita na filosofia socrático-platônica seria uma interessante ponte de interlocução. Perspectivas como as monteigneanas, spinozistas, românticas, nietzscheanas, foucaultianas e deleuzianas poderiam também ser boas interlocutoras de pensamentos africanos ou afro-brasileiros.

2) validade e verdade; proposição e argumento

Juntamente com as teorias clássicas da verdade e da validade dos argumentos, apresentados pelas lógicas formais quanto informais e filosofias da linguagem, encontramos diversas discussões sobre estes temas – sem a relação com a abordagem formal da filosofia euro-norte-americana – na filosofia tradicional e em

---

<sup>7</sup> Nas páginas 34 e 35 das OCENEM, encontramos os pontos 7, 8, 9 e 10 que falam especificamente da teoria das ideias de Platão, da ética e da política antigas, restringindo-se ao pensamento de Platão, Aristóteles e dos filósofos helenistas e sobre as categorias centrais da metafísica e teoria da ciência aristotélicas. Os pontos 14, 15 e 16 frisam a teoria do conhecimento, as teorias da virtude e as provas da existência de Deus no Medievo europeu. Os pontos 23, 24 e 25 frisam explicitamente a filosofia alemã (e austríaca, no caso Wittgenstein) e o ponto 30 frisa a filosofia francesa contemporânea. Isso, sem fazer referências aos pontos nos quais os lugares geopolíticos do pensamento não aparecem explicitamente, mas indicados pelas abordagens que propõe dos problemas.

um diálogo direto com as filosofias euro-norteamericanas por parte dos “filósofos profissionais”<sup>8</sup> africanos.<sup>9</sup>

6) filosofia pré-socrática; uno e múltiplo; movimento e realidade;

Se o recorte não, aqui, dado pela definição grega de filosofia (dada por nossos helenistas), poderíamos entender diversas produções africanas em períodos anteriores ao séc. V a.C. As relações entre a multiplicidade e a unidade são presentes em muitas tradições africanas<sup>10</sup> como, por exemplo, a banto e yorubá. A maioria das cosmovisões tradicionais africanas tem o movimento como um de seus temas principais e também discute de modo bastante criativo o tema da realidade<sup>11</sup>. Há também diversas discussões sobre as influências das filosofias egípcias sobre a filosofia grega clássica. Trabalhos como os de Cheikh Anta Diop (1967) e George James (2005), por exemplo, tentam demonstrar os legados da filosofia egípcia na filosofia pré-socrática.

13) tempo e eternidade; conhecimento humano e conhecimento divino;

O movimento, a realidade e o tempo estão conectados, para muitas das cosmologias africanas. E essas conexões são fundamentais para pensar os modos como os seres humanos conhecem (e como conhecem os modos de conhecer). Aquilo que Deus e/ou as divindades conhecem, de algum modo é também transferido aos humanos. E conhecer o modo como esse conhecimento se transfere dá também a conhecer o que pode ser conhecido do divino. Essas temáticas podem abrir o leque de possibilidades de discussão acerca de formas não apenas místicas, mas também holísticas de conhecer. Essa discussão pode estar em diálogo

---

<sup>8</sup> Sobre a filosofia profissional africana, ver o artigo de Adilbênia Machado, também presente no número 18 da RESAFE, páginas 22-23.

<sup>9</sup> Sobre possíveis contribuições para esse ponto, ver, por exemplo, Wiredu (2002) e Hallen (2002).

<sup>10</sup> Plotino, que foi um dos principais teóricos sobre o “Uno” na antiguidade e que enfrentou a questão da multiplicidade de maneira bastante significativa, nasceu e viveu – por cerca de quarenta de seus aproximados sessenta e seis anos – em solo africano, fato praticamente silenciado na historiografia mais difundida. Como Plotino, também Orígenes de Alexandria, Tertuliano, Filon de Alexandria, Hypatia e Agostinho (apenas para ficarmos com alguns nomes conhecidos pelo cânone) também nasceram em solo africano, embora convivessem também com os saberes e culturas gregos e romanos.

<sup>11</sup> Sobre estes temas, ver a tese de doutoramento de Juana Elbein dos Santos (2002, p. 39-71).

com as noções medievais e modernas de tempo e temporalidade e também com a própria epistemologia moderna europeia<sup>12</sup>.

18) vontade divina e liberdade humana;

Diversas cosmovisões tradicionais de muitas das sociedades africanas afirmam de diferentes maneiras a questão da vontade divina e sua relação com a liberdade humana. Um dos exemplos desta conexão está ligado com a temática dos “caminhos” (como acontece na noção de *odu* para as tradições yorubás e *minjila* para as tradições bantas). Essa discussão se conecta com a ética, ontologia, estética e pensamento político de diversas tradições do continente africano<sup>13</sup>.

É preciso insistir que, como os documentos oficiais determinam uma centralidade da história da filosofia, que possamos ampliar esta história, ouvindo as vozes silenciadas, trazendo africanas/os, latino-americanas/os, asiáticas/os e todas aquelas/es cuja aparição no cânone da história da filosofia ou é invisibilizada ou exotizada, reconstruindo a história da filosofia para que ela possa ser mais plural, menos excludente. No que diz respeito às filosofias africanas, já há diversos esforços de tentar reconstruir aquilo que poderia ser uma história da filosofia no Continente Negro. Nos resta entrar em contato com essa discussão e dela nos apropriarmos, inclusive em função da influência do pensamento africano sobre o pensamento (afro)brasileiro. Há muito o que fazer...

### Algumas palavras finais

Há muitas maneiras de se utilizar a história da filosofia no ensino de filosofia. Na atual discussão sobre o ensino de filosofia há uma vasta problematização sobre a questão do uso da história da filosofia (BRASIL, 2006; BURDZINSKI, 2005). Entretanto, essa bibliografia passa despercebida sobre a questão dos critérios sobre uma outra importante deliberação curricular acerca dos

<sup>12</sup> Sobre esses tópicos, ver John Mbiti (1969), Ronilda Iyakemi Ribeiro (1996, 50-63), Eduardo Oliveira (2006, p. 48-52) e o artigo de Didier Kaphagawani e Jeanette Malherbe (2003, p. 219-229).

<sup>13</sup> Ver, por exemplo, Beniste (2008, p. 121-186), Gbadegesin (1991) e Oliveira (2006, p. 52-56).

currículos da Educação Básica: o artigo 26-A da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional.

Quase nada se tem discutido sobre o pensamento africano e afrodiaspórico no Brasil, mesmo diante de uma consistente produção sobre esse recorte geopolítico da produção do pensamento. O trabalho por uma perspectiva que leve a sério o pensamento africano e afro-brasileiro na consolidação não só de uma proposta curricular para o ensino de filosofia, mas também para uma construção mais plural da história da filosofia que envolva elementos para além das vozes europeias e norte-americanas demanda uma revisão da própria história da história da filosofia, que tem a colonialidade como seu modo fundamental de operação (NASCIMENTO; BOTELHO, 2010; DUSSEL, 1996).

A dinâmica colonial da construção do cânone da história da filosofia, assim como suas projeções nos currículos de ensino médio torna necessária a discussão sobre a metafilosofia e sobre as relações raciais que, invisibilizadas, tornam também invisíveis as produções africanas. Desta maneira, a necessidade de (re)visitar a produção filosófica africana e a afro-brasileira se faz urgente. Também urgente é a introdução destas temáticas nos currículos oficiais dos bacharelados e licenciaturas em filosofia brasileiros. Um investimento em pesquisa e formação, assim como tradução da já avançada pesquisa ocorrida tanto no continente africano, como fora dele é fundamental para a consolidação mais séria e plural do ensino de filosofia que busque atender política e epistemologicamente as demandas colocadas pela legislação brasileira.

### Referências Bibliográficas

- APPIAH, Kwame. **Na casa de meu pai**. A África na Filosofia da Cultura. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- BENISTE, José. **Òrun – Àiyé**: O encontro de dois mundos. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.
- BRASIL/MEC. **Orientações Curriculares Nacionais para o Ensino Médio**. Ciências Humanas e suas Tecnologias. Brasília: MEC/SEB, 2006.
- BRASIL/SEMTEC. **Parâmetros Curriculares Nacionais para o Ensino Médio**: Parte IV - Ciências Humanas e suas Tecnologias. Brasília: Ministério da Educação/Secretaria de Educação Média e Tecnológica, 1999.

BURDZINSKI, Julio César. Algumas ponderações acerca da filosofia e da história da filosofia. In: RIBAS, Maria Alice Coelho et alii. (orgs.). **Filosofia e Ensino**. A filosofia na Escola. Ijuí: Unijuí, 2005.

CABRERA, Julio. **Diário de um filósofo no Brasil**. Ijuí: Unijuí, 2010.

COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P.J. (eds). **The African Philosophy Reader**. New York: Routledge, 2002.

DIOP, Cheikh Anta. **Antériorité des civilisations nègres: mythe ou vérité historique?** Paris: Présence Africaine, 1967.

DUSSEL, Enrique. **1492: O encobrimento do outro**. A origem do Mito da Modernidade. Petrópolis: Vozes, 1993.

FLOR DO NASCIMENTO, Wanderson; BOTELHO, Denise. Colonialidade e Educação. O currículo de filosofia brasileiro entre discursos coloniais. **Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação**. Número 14, mai-out/2010, p. 66-89.

GBADEGESIN, Segun. **African Philosophy: Traditional Yoruba Philosophy and Contemporary African Realities**. New York: Peter Lang, 1991.

GORDON, Lewis R. **An Introduction to Africana Philosophy**. New York: Cambridge University Press, 2008.

HALLEN, Barry. **A Short History of African Philosophy**. Bloomington: Indiana University Press, 2002.

INIESTA, Ferran. **El pensamiento tradicional africano**. Madrid: Catarata; Casa África, 2010.

JAMES, George Granville Monah. **Stolen legacy: the Greek Philosophy is a stolen Egyptian**

Philosophy. Drewryville: Khalifah's Booksellers & Associates June, 2005.

KAPHAGAWANI, Didier Njirayamanda. African Conceptions of a Person: A Critical Survey. In: WIREDU, Kwasi. **A Companion to African Philosophy** (Ed.). Oxford: Blackwell, p. 332-342, 2004.

MANCE, Euclides André. As Filosofias Africanas e a Temática de Libertação. **Arquivos do Instituto de Filosofia da Libertação**. Curitiba: IFIL, 1995. Disponível em: <<http://www.solidarius.com.br/mance/biblioteca/africa.htm>>. Acesso em 12.04.2012.

MBITI, John. S. **African religions and philosophy**. London; Nairobi; Ibadan: Heinemann, 1969.

MIGNOLO, Walter D. **Histórias Locais/Projetos Globais**. Colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Belo Horizonte: EdUFMG, 2003.

NASCIMENTO, Abdias do. **Quilombismo**. Vozes: Petrópolis, 1980.

OBIOLS, Guillermo. **Uma introdução ao ensino da filosofia**. Ijuí: Unijuí, 2002.

OLIVEIRA, Eduardo. **Cosmovisão africana no Brasil**. Elementos para uma filosofia afrodescendente. Curitiba: IPAD, 2006.

\_\_\_\_\_. **Filosofia da Ancestralidade**. Curitiba: Popular, 2007a.

\_\_\_\_\_. **A ancestralidade na encruzilhada**. Curitiba: PRPAE-UFRB, 2007b.



OUTLAW, Lucius. Filosofía africana, afroamericana y africanista. In: EZE, Emmanuel Chukwudi (ed.). **Pensamiento Africano: Filosofía**. Barcelona: Bellaterra, p. 57-94, 2002.

SANTOS, Juana Elbein dos. **Os Nàgô e a morte**. Petrópolis: Vozes, 2002.

SOW, Alpha I. Prolegómenos. In: SOW, Alpha I. et al. **Introdução à Cultura Africana**. Lisboa: Edições 70, 1980, p. 11-35.

WIREDU, Kwasi. El concepto de verdad en la lengua akan. In: EZE, Emmanuel Chukwudi (ed.). **Pensamiento africano: Filosofía**. Barcelona: Bellaterra, p. 177-186, 2002.

Recebido em 17/04/2012

Aprovado em 22/05/2012